



Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem

17 | 2006
Varia

Depuis quand existe-t-il un messianisme juif ?

Mireille Hadas-Lebel



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/bcrfj/177>
ISSN : 2075-5287

Éditeur

Centre de recherche français de Jérusalem

Édition imprimée

Date de publication : 30 novembre 2006
Pagination : 52-64

Référence électronique

Mireille Hadas-Lebel, « Depuis quand existe-t-il un messianisme juif ? », *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem* [En ligne], 17 | 2006, mis en ligne le 15 novembre 2007, Consulté le 30 avril 2019.
URL : <http://journals.openedition.org/bcrfj/177>

Depuis quand existe-t-il un messianisme juif ?

Mireille HADAS-LEBEL *

Université Paris IV-Sorbonne

La question ainsi posée a de quoi surprendre. Dans l'esprit de beaucoup, qu'ils soient juifs ou pas, le messianisme est partie intégrante du judaïsme, il lui est co-existential. Nombre de formules liturgiques – que ce soit dans le *qadish*, la *havdala*, les grâces après le repas – mentionnent l'attente messianique. Il est devenu banal de dire que les juifs attendent celui qui pour les chrétiens est déjà venu et doit revenir lors de la parousie. Et si l'on demande depuis quand le Messie est attendu, la réponse risque d'être « depuis toujours » ou « depuis les prophètes ». Le point de vue de l'historien des religions qui s'appuie sur les textes n'est pas, comme nous le verrons, au

* Mireille HADAS-LEBEL est professeur d'histoire des religions à l'Université Paris VI - Sorbonne, spécialiste du judaïsme antique auquel elle a consacré plusieurs ouvrages : *Flavius Josèphe*, *le Juif de Rome*, Fayard, 1989, traduit en 7 langues, plusieurs rééditions, *Philon d'Alexandrie, un philosophe en Diaspora*, Fayard 2003, trad. hébraïque sous presse Yediot Aharonot. rm.hl@libertysurf.fr

diapason de l'opinion courante, dès qu'il s'efforce de préciser une notion généralement vague. Ainsi que l'exprime Emmanuel Lévinas : « Cette notion est complexe et difficile. Seule l'opinion populaire la conçoit avec simplicité ¹. »

Si l'on définit le Messie comme le Sauveur d'Israël en particulier, et de l'humanité en général, on lui attribue un rôle qui est ni plus ni moins celui de Dieu. « À l'origine le judaïsme n'est pas messianique : seul Dieu sauve » constate Zvi Werblowsky². Toute la Bible hébraïque le démontre : c'est Dieu qui guérit, qui délivre, qui pardonne, qui ramène les exilés et, pour cela, il n'est guère besoin d'intermédiaire entre lui et les hommes. Le salut de l'âme *post mortem* n'est pas explicitement mentionné dans les textes et, quand bien même il le serait, il dépendrait encore de Dieu et de Lui seul. Comment donc a-t-on pu faire reposer l'idée messianique sur la Bible ?

I. Mashiah « oint » dans la Bible hébraïque

Lors d'une conférence interconfessionnelle, qui a donné lieu à un important ouvrage visant à clarifier la notion de messianisme³, la première conclusion atteinte fut : *The Messiah is not in the Old Testament*.

Pour s'en assurer, il suffit de se référer à une concordance biblique. On y trouve trente-neuf attestations du mot *mashiah*. Les plus nombreuses désignent le roi. On ne s'étonnera pas qu'elles se rencontrent essentiellement dans le livre de Samuel (quinze occurrences), où l'onction dispensée par le prophète successivement à Saül, puis à David, a toute son importance puisqu'il s'agit de la consécration des premiers rois. Pour le second Isaïe (45.12), l'« oint » est un souverain étranger, le conquérant perse Cyrus, qui permet aux exilés de Juda de rentrer à Jérusalem.

Dans le Lévitique (4.3, 5, 16 et 6.15), il n'y a qu'un *mashiah*, c'est le grand prêtre (*hacohen hamashiah*). L'onction est une marque d'élection. C'est ainsi que *mashiah* peut être appliqué au peuple d'Israël (Habacuc 3.13 ; Psaumes 28.8).

¹ *Difficile Liberté*, Paris, Albin Michel, 1960, p. 83.

² *Éléments de messianisme*.

³ J. H. Charlesworth (ed.), *The Messiah*, Princeton, 1992.

C'est sans doute dans les Psaumes que l'espérance en l'« oint » de la descendance de David est la plus pressante (Ps. 2.2 ; 18.51 ; 20.7 ; 105.15). Il s'agit dans tous les cas d'un roi très humain, sans aucune dimension eschatologique.

Le constat est indubitable : *In the original context not one of the 39 occurrences of mashiah in the Hebrew canon refers to an expected figure of the future whose coming will coincide with the inauguration of an era of salvation*⁴.

II. Le « messianisme » biblique

N'y a-t-il donc pas de messianisme dans la Bible ? N'est-ce pas l'ère messianique qu'annonce Isaïe en prophétisant que « des peuples nombreux » monteront à la montagne du Seigneur (Is. 2.3), « qu'une nation ne lèvera plus l'épée contre une autre » (Is. 2.4), et que « le loup séjournera avec l'agneau » (Is. 11.6) ? Tel est effectivement le tableau que nous nous faisons, grâce à lui, de ce que nous appelons l'« ère messianique ». Mais où est le Messie dans ce texte ? Il est clair que dans ce cas « messianique » est confondu avec eschatologique, car Isaïe aurait eu une vision heureuse de la fin des temps. Or, beaucoup de traducteurs rendent *beaharit hayamim* simplement par « dans la suite des temps ». Isaïe a une conception dynamique de l'histoire : après un temps d'épreuves, le pardon divin ramènera le bonheur sur une terre purifiée. Nous avons tendance à appeler « messianique » toute espérance en un futur idéal, toute vision de paix universelle, et c'est ainsi qu'on en vient à parler de « messianisme sans Messie ».

Il est vrai, cependant, que nombre de textes bibliques évoquent un personnage, parfois présenté métaphoriquement, en qui se concentre l'espérance des hommes. C'est ce qui vaut à ces passages la réputation de textes « messianiques ». Or, aucun d'eux ne comporte le mot « messie », ni la bénédiction de Jacob (Genèse 49.10 : « Le sceptre ne sera pas ôté de Jacob jusqu'à ce que vienne Shilo, à qui est due l'obéissance des peuples ») ni l'oracle de Balaam (Nombres 24.17 : « Un astre est issu de Jacob et un sceptre a surgi d'Israël »), ni les prophéties de Jérémie (23.5) et de Zacharie (6.12) qui promettent la venue d'un « germe juste » ou d'« un homme qui a pour nom Germe » (*semah*). Tels sont pourtant les versets messianiques les

⁴ *Ibid.* article de J. J. M. Roberts.

Bulletin du Centre de recherche français de Jérusalem, 17 (2006)

plus fréquemment cités par l'exégèse juive. Le surnom de Bar Kokhba « fils de l'étoile » donné au chef charismatique de la seconde révolte contre Rome (132-135) prouve de lui-même que ce héros était identifié par certains à « l'astre issu de Jacob » compris comme une métaphore désignant un sauveur. Quant au mystérieux Shilo et au « germe », ils étaient interprétés comme des noms du messie à venir.

L'exégèse chrétienne a, bien entendu, hérité de ces interprétations. Pour des raisons évidentes, elle a souvent préféré s'appuyer sur les versets bibliques où revenait le mot « fils », tels Isaïe 7.14 où la traduction de l'hébreu *'alma* par *parthenos* dans la Septante fonde la naissance virginale de Jésus : « La jeune femme (ou *parthenos*, la vierge) enfantera un fils, tu l'appelleras Emmanuel ». « Emmanuel » apparaît ainsi dans la tradition chrétienne comme un nom du Messie. Cette « prophétie de l'Emmanuel » était déjà au cœur du débat entre chrétiens et juifs au début du II^e siècle, comme l'atteste le *Dialogue avec Tryphon* de Justin Martyr ; l'on y voit que la lecture juive de ce passage était purement historique : le fils annoncé n'est autre qu'Ezéchias, fils du roi Achaz, selon Tryphon.

Il en va de même pour l'autre passage d'Isaïe évoquant l'enfant destiné à sauver le trône de David qui est au centre de l'exégèse messianique chrétienne : « Un fils nous a été donné, le principat repose sur ses épaules ; on proclame son nom : conseiller merveilleux ! héros divin père à jamais ! prince de paix » (Isaïe 9.5). La tradition chrétienne considère en outre comme messianique le Psaume 2 où on a vu que le mot Messie intervient (les rois se dressent contre Dieu et son Messie) au v.2, aussitôt suivi de : « Il m'a dit : Tu es mon fils, c'est moi qui t'ai engendré aujourd'hui » (v.7). Ce fils est aussi un roi (« C'est moi qui ai sacré mon roi sur Sion, ma montagne sainte », v.6). C'est ce personnage que l'exégèse chrétienne reconnaît dans le Psaume 110, assis à la droite du Seigneur, et à qui il est dit : « Tu es prêtre à jamais à la manière de Melchisedeq » (v.4). Il est aussi le roi de Zacharie 9.9 « juste et victorieux, humble et monté sur un âne » que l'entrée de Jésus à Jérusalem au jour des Rameaux a confirmé dans sa dimension messianique selon Matthieu 21.5.

Il est donc clair que juifs et chrétiens lisent les textes sacrés avec tout le poids de leurs exégèses respectives, accumulées au cours des siècles.

À la liste précédente la christologie a ajouté le chapitre 53 d'Isaïe car c'était le Christ mort sur la croix qu'elle reconnaissait dans « le serviteur souffrant ». Enfin, le livre de Daniel devait lui fournir un autre titre important

associé au Christ, celui de « Fils d'homme ». Dans la vision du chapitre VII, quatre grands empires qui ont dominé le monde sont représentés sous forme de bêtes, la dernière étant la plus effrayante de toutes. Ces bêtes passent en jugement devant l'Ancien des Jours (vision anthropomorphique de Dieu) assisté d'un personnage à visage humain « comme un fils d'homme » (v.13) auquel sont promises « la puissance et la gloire ». Le contexte historique de la vision de Daniel, tel qu'il a été reconstitué par les historiens, est celui de la révolte des Juifs contre la Syrie séleucide d'Antiochus IV Epiphane : la quatrième bête représente la Syrie, et le personnage d'apparence humaine a une identité collective : il s'agit de la nation des « Saints du Très Haut » (v.18, 22, 27) ; autrement dit, Israël alors en lutte qui attend son salut de Dieu. Le temps passant, le mystérieux « Fils d'homme » devint une figure individuelle salvatrice. Le livre de Daniel, né en pleine crise politico-religieuse à l'époque des Maccabées, et plus tard inclus dans le canon biblique, exerça bientôt en Judée un impact profond et durable. Renan l'évalue à sa juste mesure quand il écrit : « L'auteur inconnu du livre de Daniel eut une influence décisive sur l'événement religieux qui allait transformer le monde. Il créa la mise en scène et les termes techniques du nouveau messianisme ⁵. »

III. Les débuts de l'attente messianique

– Elie

Un texte aussi peu « messianique » que le livre I des Maccabées, vraisemblablement rédigé (en hébreu à l'origine) un peu avant l'an -100 nous montre que, vers cette époque, les Juifs de Judée vivaient dans l'attente. Lors de la purification du Temple reconquis sur les Séleucides (-164), Juda Maccabée aurait déposé les anciennes pierres de l'autel « en attendant que vînt un prophète qui donnerait une réponse à leur sujet » (I Mac. 4.46). Une vingtaine d'années plus tard, les Judéens donnèrent le pouvoir à son frère Simon et à ses descendants « jusqu'au moment où se lèverait un prophète digne de foi » (I Mac. 14.41). Qui était donc le prophète attendu ? Sans doute un nouvel Elie, un Elie *redivivus*. On devait espérer la réalisation de la prophétie de Malachie :

⁵*Vie de Jésus*, 13^e édition, Paris, 1860, p. 15.

Voici que moi je vous envoie le prophète Elie avant que ne vienne le Jour du Seigneur, jour grand et redoutable. Il ramènera le cœur des pères vers les fils et le cœur des fils vers les pères.

Cette attente est bien perceptible au 1^{er} siècle et dans le Nouveau Testament. Lorsqu'apparaissait une figure charismatique, on lui demandait : « Es-tu Elie ? »

– L'Élu de justice (I Hénoch)

Entre temps, l'idée avait surgi que le prophète Elie serait l'annonciateur d'un autre personnage qui présiderait au « Jour du Seigneur », compris comme Jugement dernier. La figure daniélique du Fils de l'homme, investi par l'Ancien des Jours lors du jugement des empires, avait été recueillie par une apocalypse, le livre d'Hénoch. Cet ouvrage, écrit en araméen, est sans doute composite : on peut penser que sa rédaction s'est étalée sur les deux siècles précédant l'ère chrétienne et a subi aussi quelques influences ultérieures. Sous sa forme la plus complète, il nous est parvenu en ghez, car il est devenu un livre sacré dans l'Église éthiopienne. Dans la section la plus récente, connue sous le nom de « Parabole d'Hénoch »⁶, le héros voit apparaître un personnage aux côtés d'un vieillard qui est une représentation anthropomorphique de Dieu. Hénoch interroge alors un ange : « Qu'est-il ? D'où vient-il ? Pourquoi accompagne-t-il le Principe des Jours ? », et il lui est répondu :

C'est le Fils d'homme auquel appartient la justice [...]

Car c'est lui que le Seigneur des Esprits a élu.

(I Hénoch 46, 2-6)

Ce Fils d'homme n'est désormais plus une figure collective mais une figure individuelle préexistante au monde et gardée en réserve pour la fin des temps :

Avant que soient créés le soleil et les signes,

⁶ C'est la seule partie dont il n'y ait pas de trace dans les fragments araméens d'Hénoch découverts à Qumran. Est-ce à dire, comme on l'a parfois soutenu, qu'il s'agit d'une section d'inspiration chrétienne ? Quelques indices historiques invitent plutôt à la situer peu après-40. D'ailleurs, à la fin du passage, c'est Hénoch lui-même qui est investi au ciel en tant que Fils d'homme (I Henoch 71, 14-17).

Avant que les astres du ciel soient faits.
 Son nom a été prononcé devant le Seigneur des Esprits.
 Il sera un bâton pour les justes [...]
 Il sera la lumière des nations [...]
 C'est pour cela qu'il est devenu l'Élu et celui qui a été caché par devant Lui,
 dès avant la création du monde et jusqu'à l'avènement du siècle.

(I Hénoc 48, 3-6)

Le Fils d'homme appelé aussi « L'Élu » ou « Le Juste » joue un rôle essentiel auprès de Dieu dans le Jugement dernier. C'est une figure quasi-divine, un être angélique d'aspect humain, qui occupe un siège au ciel devant « le Principe des jours ». À deux reprises, il est également appelé « Messie » et c'est à lui qu'est promis l'empire universel.

– Le roi Messie, fils de David

Le titre le plus fréquemment donné au Messie dans la tradition juive jusqu'à nos jours est sans nul doute celui de « fils de David ». Par là s'exprime clairement l'attente d'un roi issu de la dynastie davidique, destiné à recevoir l'onction qui le consacre et fait de lui un « oint » (*mashiah*) comme son ancêtre David.

Mais où était donc la dynastie davidique dont le prophète Nathan avait jadis promis la pérennité ? (« Ta maison et la royauté dureront à jamais devant moi, ton trône sera stable à jamais », II Samuel 7.16). Certes, des rois s'étaient installés sur le trône de Judée avec la dynastie hasmonéenne mais ils n'appartenaient même pas à la seule tribu royale, celle de Juda, c'étaient donc des usurpateurs ; en outre, ils cumulaient, à l'encontre de toutes les règles bibliques, les fonctions royale et sacerdotale. Une opposition ouverte s'était manifestée déjà sous Jean Hyrcan et accentuée sous le règne d'Alexandre Jannée qui avait impitoyablement châtié ses ennemis politiques, les Pharisiens. L'intervention romaine avait mis fin à la dynastie hasmonéenne, mais avait amené pire encore : le roi des Juifs était désormais Hérode, fils de l'Iduméen Antipater, plus soucieux de servir les intérêts de Rome par la grâce de laquelle il régnait, que ceux de son peuple ; à mesure que le temps passait il se révélait de plus en plus cruel et tyrannique. C'est dans un tel contexte politique, probablement sous le règne d'Hérode (-40-4), que dut être rédigé le Psaume XVII des Psaumes dits « de Salomon » auquel on accole souvent le qualificatif de « messianique ». Les références à l'histoire récente sont fort claires.

Aux usurpateurs hasmonéens a succédé un roi étranger qui a éliminé tous les représentants de la lignée rivale.

Bulletin du Centre de recherche français de Jérusalem, 17 (2006)

Ce que tu ne leur avais pas promis, ils s'en sont emparés de force.
Il n'ont pas rendu gloire à ton nom vénérable.
Leur orgueil les a poussés à fonder une royauté :
Ils ont dépouillé le trône de David, impudents imposteurs !
Mais toi, ô Dieu, tu les as renversés,
tu as ôté de la terre leur descendance,
en suscitant contre eux un étranger à notre race.
Selon leurs péchés tu les as rétribués, ô Dieu,
et leur sort fut celui qu'ils avaient mérité.
Dieu ne leur a pas fait grâce. Il a recherché leurs descendants,
et n'en a pas laissé échapper un seul.

Alors le Psalmiste s'écrie : « Suscite-leur leur roi fils de David » (Ps. Sal. XVII, 21).

C'est à partir de ce moment que l'on se met à rêver d'un authentique descendant de David, juste et bon comme le conseiller merveilleux d'Isaïe XI, humble comme le roi monté sur un âne de Zacharie IX. Et puisque aucun descendant de David n'est en vue, on se dit qu'il est sans doute caché. À la mort d'Hérode le brusque surgissement de prétendants au trône d'extraction populaire – l'ancien esclave Simon, le berger Ahtronges – peut être interprété comme l'effet d'une telle attente.

Le roi espéré est tout naturellement appelé « Messie » dans les Psaumes XVII et XVIII de Salomon, car il est destiné à recevoir l'onction sur le modèle de celle de David, une onction que n'avaient reçue ni les Hasmonéens ni Hérode. Il lui incombera de réaliser les prophéties d'Isaïe :

Sa force réside dans son espoir en Dieu.
Il fera grâce à toutes nations qui se tiennent devant Lui dans la crainte, car il
frappera la terre de la parole de sa bouche à jamais.
Il bénira le peuple du Seigneur de sagesse et de joie.

(Ps. Sal. XVII, 34-35)

L'« oint » sauveur est avant tout un roi juste et sage, mais il est protégé par l'« Esprit saint » (Ps. Sal. XVII, 37). Il commence ainsi à prendre une dimension quelque peu surnaturelle suivant l'interprétation d'Isaïe XI, 4 (« il frappera la terre de la parole ») qui dans l'Apocalypse de Jean deviendra une épée aigüe sortant de la bouche « du Fils d'homme ».

On voit donc que l'idée messianique s'est fait jour, comme l'exprime G. Scholem, « non pas comme la révélation abstraite de l'histoire de la rédemption, mais sous l'influence de circonstances historiques très déterminées ». Ainsi se crée « la brûlante atmosphère » si bien ressentie par

Renan « mélange confus de claires vues et de songes », « alternatives de déceptions et d'espérances », « aspirations sans cesse refoulées par une odieuse réalité ».

IV. L'attente du Royaume

L'« incubation », l'attente de quelque chose d'inconnu fut sans doute différente suivant les divers courants entre lesquels étaient divisés les Juifs de Judée en ce temps-là. Contrairement à l'idée reçue, les Esséniens ne me semblent pas avoir été les plus « messianiques » au sens qu'a pris ce terme. Selon les documents découverts à Qumran et qui leur sont attribués, ils attendent deux « oints », l'un royal, l'autre sacerdotal, autrement dit ils espèrent le rétablissement de l'ordre ancien bouleversé depuis l'exil de Babylone et dont l'époque davidique semblait donner le tableau le plus flatteur. On peut donc les voir comme des ultra-conservateurs, nostalgiques d'un passé lointain. Ce qu'ils attendent, désormais, c'est le retour de cet ordre idéal, mais tous ne méritent pas de le voir. Seule une élite, celle des « fils de lumière » vainqueur des « fils des ténèbres » au terme d'un ultime combat, accèdera à ce royaume régi par les lois divines, au royaume de Dieu.

Parallèlement, au début du 1^{er} siècle, en l'an 6, se constitue un groupe d'exaltés que l'historien Flavius Josèphe évite de nommer du nom qu'ils se donnent et qu'il préfère appeler, par référence aux trois autres courants préexistants en Judée (Sadducéens, Pharisiens, Esséniens), « la quatrième philosophie ».

Il nous renseigne fort peu sur la doctrine de ses sectateurs car il s'attache surtout à souligner leurs sentiments anti-romains et leur responsabilité dans la grande révolte de 66. Il nous livre néanmoins une indication précieuse : « Ils jugent que Dieu est le seul chef et le seul maître » (*Antiquités* XVIII, 23). Pour que Dieu soit seul maître, il faut que Dieu règne seul à l'exclusion de tout pouvoir temporel. Les fondateurs de cette « philosophie » ne veulent donc vraisemblablement pas plus d'un roi juif (fût-il de la lignée davidique) que de l'emprise étrangère. Leur idéal n'est pas celui d'une simple indépendance nationale.

La caste sacerdotale décadente ne constitue certainement pas un pouvoir spirituel à leurs yeux. Né dans le milieu pharisien, ce mouvement, qui a influencé les sicaires et les zélotes, comporte une dimension mystique : il attend l'instauration du règne de Dieu. Pour cela ils semblent ne compter que sur leurs troupes, celles des soldats de Dieu, prêts à livrer le combat final contre Rome qui hâtera la venue du Royaume. Certains historiens ont tenté

de donner une dimension messianique à tel ou tel chef de ce courant, Menahem par exemple, mais nous n'en avons aucune preuve. Il était fort possible d'espérer instaurer l'avènement du Royaume par une action collective sans attribuer de rôle particulier à un « oint ».

L'attente eschatologique n'est pas nécessairement messianique. La confusion qui règne souvent dans les esprits à ce sujet tient à ce qu'on établit trop souvent une équivalence entre les deux termes. Or, il a existé une eschatologie sans Messie. En revanche, il est vrai, on ne saurait concevoir un Messie sans espérance eschatologique.

V. L'attente du Messie au I^{er} siècle

Certains dans le peuple préféraient pourtant donner un visage au personnage providentiel qui, en ces temps de crise, apporterait le Salut. S'il faut encore citer Renan : « le Juif de cette époque était aussi peu théologien que possible. Les croyances [...] étaient des croyances libres, des méditations auxquelles chacun se livrait selon la tournure de son esprit, mais dont une foule de gens n'avait pas entendu parler ».

Ceux qui approchèrent Jésus et furent sensibles à son message ne savaient sans doute quel titre lui donner car ils ne savaient pas eux-mêmes ce qu'ils attendaient : était-il un prophète, était-il Elie ? était-il le fils de David ? Ils ne savaient pas si sa mission était céleste ou terrestre : « Est-ce en ce temps que tu rétabliras le royaume d'Israël ? » demandent les apôtres (Actes I, 6). Dans un premier temps, c'est la résurrection qui est l'événement fondateur du christianisme sans que titre ou mission soient vraiment précisés. À la fin du I^{er} siècle, on attend son retour imminent comme le montrent les dernières paroles de l'Apocalypse de Jean : « Oui je viens bientôt » (Apoc. 22.20). *Christos*, « oint », interprété comme un titre eschatologique et non simplement comme une marque de royauté devient le nouveau titre de Jésus mort et ressuscité.

Entre temps une immense catastrophe s'était abattue sur les Juifs. Ceux de Judée s'étaient imprudemment soulevés contre une puissance romaine alors à son zénith. Leur révolte avait été écrasée, le Temple incendié, Jérusalem détruite. Deux apocalypses juives de la fin du I^{er} siècle, connues sous le nom de II *Baruch* et IV *Esdras*, reflètent l'état d'esprit des survivants :

Heureux celui qui n'est point né
ou naquit pour mourir aussitôt

Mais malheur à nous les vivants
qui avons vu les douleurs de Sion
Et le sort de Jérusalem.

(II Bar. 10, 6-5)

Pourquoi suis-je né ? Pourquoi le ventre de ma mère n'a-t-il pas été mon
tombeau ? Ainsi je n'aurais pas vu la peine de Jacob et l'épuisement d'Israël.

(IV Esd. II, V, 35)

Où était l'Alliance ? L'élection ? La justice divine ? La vie valait-elle la
peine d'être vécue ? À ces questions angoissantes, toutes deux s'efforcent de
trouver des réponses qui donnent encore quelque raison de vivre.

Baruch et Esdras reçoivent en retour de leurs interrogations des
révélation d'en haut. Le monde approche de sa fin, l'avènement de la
rédemption est pour bientôt. Au désespoir répond la promesse, à l'impatience
l'assurance que l'attente sera de brève durée, à l'insistance l'idée que le
monde doit atteindre son point de maturation. L'histoire est divisée en
grandes périodes, la catastrophe récente est elle-même le signe de la fin des
temps.

La jeunesse du temps est passée, la vigueur de la création est consumée. Peu
de choses manquent encore à l'avènement du temps pour qu'ils soient passés.
La cruche est proche du puits, le navire du port. Le tracé de la route s'achève
à la ville, et la vie approche de sa fin.

(II Bar. 85, 10)

Il faut avoir atteint le fond du malheur pour mériter la rédemption. C'est
alors que surgira le Rédempteur, le Messie. Il apparaît dans les deux textes
sous forme de vision symbolique.

En II *Baruch* 36-37, une immense forêt est submergée par une source,
seul subsiste un cèdre altier qui passe en jugement devant une vigne. Le
cèdre « survivant de la forêt du mal » représente le dernier chef de Rome qui
réunit en elle toutes les formes d'immoralité, il est exécuté par le Messie
« semblable à la source et à la vigne ». Ainsi Dieu, à travers son Messie,
assurera le salut de la vigne, symbole biblique d'Israël, dont il est resté,
malgré les apparences, le fidèle gardien.

Pour représenter Rome, IV *Esdras* recourt à un tout autre symbole, celui
de l'aigle, un aigle monstrueux à trois têtes et six couples d'ailes. Un lion le
défie et annonce que la terre sera bientôt libérée de sa domination inique. Ce
lion (le lion de Juda) n'est autre que « le Messie que le Très Haut a réservé
pour la fin des temps » (IV *Esd.* V, XII, 32), celui que Dieu appelle « mon
fils » (IV *Esd.* VII, 28). Le Messie joue ici aussi un rôle de juge : le corps de

l'aigle condamné brûle de même que le grand cèdre est livré aux flammes. Dans cette fonction il est l'héritier du Fils d'homme de Daniel et de l'Élu de justice d'Hénoch.

Qu'attendait-on du Messie à la fin du I^{er} siècle ? Avant tout qu'il mette un terme au quatrième et dernier empire de l'histoire, Rome, et fasse disparaître ainsi le mal de la terre. Par cet ultime affrontement, il rendrait possible la restauration de Jérusalem.

La ville est l'objet de tous les rêves entretenus par l'éblouissante description de la nouvelle Jérusalem chez Isaïe. II *Baruch* (VI, 9) promet que Jérusalem « livrée pour un temps » sera rénovée dans la gloire « rendue parfaite pour l'éternité » (XXXII, 4). Mais la Jérusalem nouvelle n'est pas construite de main d'homme, elle vient du monde d'en haut, elle est gardée en réserve auprès de Dieu depuis la Création et n'a été montrée qu'à quelques élus : Adam, Abraham, Moïse (II *Bar.* IV, 1-7). C'est elle aussi qu'attend IV *Esdras* : Sion lui apparaît sous l'aspect d'une mère éplorée bientôt remplacée par une cité imposante d'une magnificence surnaturelle, la Cité du Très Haut (X, 50-55).

Ces visions se doublent d'une conception millénariste de la fin de l'Histoire que l'on rencontre également dans l'Apocalypse de Jean, strictement contemporaine des deux autres. Dans cette apocalypse, après le jugement de la grande prostituée (Rome) et l'anéantissement de la Bête, Satan est enfermé pour mille ans, ce qui est la durée du règne du Christ et des saints martyrs (Apoc. 20, 4). De même on lit en IV *Esdras* (VII, 28) : « Mon fils, le Messie, sera révélé en même temps que ceux qui sont avec lui et ceux qui auront survécu se réjouiront durant quatre cents ans [versions latine, géorgienne et première version arabe] ou mille ans [deuxième version arabe] ». Mais pour IV *Esdras* le Messie est un être mortel (« Après cela mon fils le Messie mourra avec tous les humains » IV, 29). Son règne n'aura servi qu'à préparer le jour du Jugement et le règne de Dieu dans une éternité incorruptible (VII, 113).

Les idées messianiques de la fin du I^{er} siècle ne sont pas tout à fait celles qui prévalent dans le judaïsme par la suite. En fait, elles n'ont jamais été répertoriées de manière cohérente. La Mishna les a sciemment évitées car l'aventurisme messianique de Bar Kokhba avait été responsable de nouveaux malheurs. Le Talmud et le Midrash n'offrent que des conceptions éparses et fragmentaires. Nulle part on ne trouve de programme (de « checklist » comme dit Charlesworth) de ce que doit accomplir le Messie. Comme le note

E. Urbach, la diversité des opinions dépasse les normes habituelles de la controverse, elle ne se limite pas à des conceptions de détail, mais affecte des notions fondamentales, impliquant chez l'un la complète négation de la doctrine de l'autre. Cela n'a pas empêché l'espérance messianique de croître et d'occuper une place de plus en plus importante dans la liturgie ou les spéculations du Moyen Âge jusqu'aux temps modernes.

L'attente messianique a eu un rôle important dans l'histoire des Juifs et l'a encore pour certains. Elle a apporté consolation en des temps de détresse et a pu aussi mobiliser des forces dans des aventures destinées à changer le cours des choses. Le point commun à toutes les formes qu'a pu prendre le messianisme est l'espérance. Or, ainsi que l'observe Gershom Scholem « il y a dans l'espérance quelque chose de grand et en même temps de profondément irréel. Vivre dans l'espérance, c'est pour l'individu se trouver sans pouvoir, ne pouvoir jamais s'accomplir parce que l'échec réduit à néant précisément ce qui constitue sa plus haute dignité ». Mis à part une petite frange mystique, le judaïsme est-il encore messianique ? Sans doute l'espérance est-elle toujours une de ses vertus profondes, mais elle n'attend pas nécessairement le salut d'un autre, fût-il l'instrument de Dieu.